De Jerusalén a Antioquía

"y a los discípulos se les llamó cristianos por primera vez en Antioquía"

Un camino de transformación

Emilio Lospitao

DE JERUSALÉN A ANTIOQUÍA

Un camino de transformación

"y a los discípulos se les llamó cristianos por primera vez en Antioquía".

Autor:
Emilio Lospitao

Edita:
Nuevos Paradigmas

Webs:

https://paradigmanuev.wordpress.com
https://revistarenovacion.wordpress.com

España

UE

Año 2025

ÍNDICE

I. PRÓLOGO

II. DE PENTECOSTÉS AL CONCILIO DE JERUSALÉN

III. LA DESTRUCCIÓN DE JERUSALÉN Y EL OCASO DEL JUDEOCRISTIANISMO

IV. EL CONCILIO DE NICEA Y LA INSTITUCIONALIZACIÓN DEL CRISTIANISMO IMPERIAL

V. JUDEOCRISTIANISMO SIN PABLO

VI. EPÍLOGO: CUESTIONES PERTINENTES SOBRE PABLO Y EL CRISTIANISMO PRIMITIVO

APÉNDICE

Bibliografía

I. PRÓLOGO

La historia del cristianismo primitivo es, en el fondo, la historia de una transformación teológica, social y geográfica. Desde sus raíces, ancladas en el judaísmo del Segundo Templo, el cristianismo emergente sufrió un proceso complejo de redefinición identitaria que lo llevaría de las sinagogas judías a convertirse en una religión con vocación universal, centrada en comunidades gentiles y consolidada doctrinalmente en torno a la figura y la teología de Pablo de Tarso. Este trabajo examina sucintamente esa evolución decisiva: el tránsito del judeocristianismo —movimiento que seguía reconociendo la validez de la Ley mosaica— hacia la llamada "gran iglesia", caracterizada por su orientación paulina, su apertura a los no judíos y su progresiva desvinculación de la matriz judía.

El punto de partida se sitúa en Jerusalén, donde los primeros seguidores de Jesús, encabezados inicialmente por figuras como Pedro y, posteriormente, Santiago, "el hermano del Señor", comprendían su fe como una continuidad dentro del judaísmo. Sin embargo, el desplazamiento hacia Antioquía de Siria marca un cambio crucial: allí, en un contexto multicultural y helenístico, surgieron nuevas dinámicas misioneras y teológicas que favorecieron la expansión del mensaje cristiano más allá de las fronteras de Israel. Esta transición implicó tensiones internas, conflictos sobre la observancia de la Ley, y la redefinición de conceptos como la identidad del Mesías, la salvación y la pertenencia al "pueblo de Dios".

Cuando analizamos este desplazamiento —geográfico, doctrinal y sociocultural— nos permite comprender cómo el cristianismo pasó de ser una secta mesiánica judía a convertirse en una religión autónoma, con centros de autoridad descentralizados y una teología cada vez más diferenciada. La confrontación entre Jerusalén y Antioquía, entre Santiago y Pablo, entre Ley y fe, no solo refleja un conflicto fundacional, sino también el germen de la forma final que asumiría el cristianismo en su expansión por el mundo grecorromano.

El autor

II. DE PENTECOSTÉS AL CONCILIO DE JERUSALÉN

¿Comisión de Jesús a los Apóstoles?

Comunidad fundante.Jesús como el Mesías. Obediencia a la Ley.

Surgimiento de Saulo de Tarso:interpretación universalista y redentora de la crucifixión y resurrección de Jesús

Concilio de Jerusalén

Esta sinopsis gráfica representa el proceso inicial que siguió al surgimiento de Saulo de Tarso, cuya novedosa soteriología —y la cristología que de ella se desprende— entró en tensión con la tradición mantenida por la comunidad apostólica fundante.

1. Origen y características de la comunidad judeocristiana

Hemos de partir del hecho de que la comunidad judeocristiana constituye el núcleo fundacional del movimiento cristiano. Esta comunidad guarda una continuidad en el tiempo con los discípulos directos que siguieron a Jesús de Nazaret según Hechos 1-2. Surgió y se desarrolló en Jerusalén en las primeras décadas del siglo I, compuesta por judíos observantes que confesaban a Jesús como el Mesías prometido por las Escrituras hebreas. No se concebían como miembros de una nueva religión, sino como una corriente mesiánica dentro del judaísmo, conocida como el "Camino" (Hechos 19:9, 23; 22:4), y convencida de que Jesús era el cumplimiento de las promesas proféticas. Es importante considerar el uso del adjetivo "ungido" (mesías en hebreo, cristo en griego) aplicado a Jesús. No se le identificó simplemente como un mesías, sino como el Mesías esperado por el judaísmo, lo cual fue el núcleo de la fe de la primera comunidad cristiana. Esta designación fue tan fundamental que, una generación después de la crucifixión, la comunidad judeo-helenística de Antioquía de Siria

RESULTADO
DEL CONCILIO:

Movimiento cristiano
gentil paulino

Movimiento
judeocristiano fundante.

acuñó el término "cristiano" (Hechos 11:26). Más tarde, en las comunidades paulinas, la expresión se condensó en "Jesús-Cristo" e incluso simplemente en "Cristo" (Romanos 1:1-8, cinco veces en ocho versículos; en Hechos, escrito después de Pablo, 16 veces). Es decir, lo que originalmente indicaba una función terminó convirtiéndose en un nombre propio. Es incuestionable, por otro lado, que Jesús fue condenado a la cruz por proclamarse a sí mismo como el Mesías y, por lo tanto, rey de Israel (Mateo 27:37). El "mi reino no es de este mundo" parece más un acomodamiento teológico paulino que una manifestación histórica de Jesús. (cf. Geza Vermes, *Jesús el judío*).

Como seguidores de Jesús el Mesías, los rasgos fundamentales del prístino movimiento cristiano se basaban en: La fidelidad a la Ley mosaica (Torá), lo cual era un elemento innegociable para ellos. Esto incluía la circuncisión (cf. Hechos 21: 17-22), la observancia del sábado, las festividades judías (cf. Lc 23:56), las normas dietéticas, la pureza ritual, la oración diaria y la asistencia al Templo (Hechos 3:1). Esta comunidad fue liderada en principio por los Doce, pero muy pronto su estructura se centró progresivamente en Santiago, llamado "el hermano del Señor" (Gálatas 1:19).

2. Santiago, el hermano del Señor

La figura de Santiago ocupa un lugar central en el cristianismo del siglo I, especialmente dentro del sector judeocristiano de la Iglesia primitiva. Por ello es vital detenernos en su figura. Su autoridad y testimonio se entienden mejor en el contexto de la comunidad de Jerusalén, donde ejerció un liderazgo destacado hasta su muerte violenta.

Como hemos apuntado, este Santiago es identificado por Pablo como el "hermano del Señor" (Gálatas 1:19), lo que le otorga una autoridad singular dentro del cristianismo primitivo. En una cultura

Ilustración: Gamaliel interviene en el Sanedrín

fuertemente patriarcal y familiar, esta cercanía sanguínea ofrecía un vínculo directo con Jesús que ningún otro líder cristiano podía reclamar. Después de la muerte de Jesús y el éxodo inicial de los apóstoles, Santiago asumió el liderazgo de la comunidad de Jerusalén. Hechos 12:17, 15:13 y 21:18 lo presentan como la figura decisiva en la Iglesia madre. No era simplemente un administrador: su palabra tenía peso teológico y disciplinario.

Su intervención final en el concilio de Jerusalén fue decisiva. Si bien Pedro y Pablo hablaron antes, fue Santiago quien articuló la solución de compromiso. Y aunque exoneró de cumplir toda la Ley mosaica a los gentiles, les impuso algunas normas mínimas de ella (Hechos 15:13-21). Esto demuestra su capacidad de mediación y su reconocimiento como autoridad final en la asamblea.

Fuentes patrísticas como Eusebio de Cesarea (HE II,23) lo describen como un hombre piadoso, profundamente apegado a la Ley, llamado incluso "el Justo" por su fidelidad a la Torá (Ley). Esta imagen consolidó su autoridad moral y espiritual no solo entre los judeocristianos, sino entre los judíos de Jerusalén. Según Flavio Josefo (Antigüedades judías 20.9.1), Santiago fue ejecutado alrededor del año 62 d.C. por el sumo sacerdote Anás II, durante un vacío de poder en Judea: "*porque Festo había muerto y Albino estaba aún de camino*" (John P. Meier. 1998). Su muerte provocó indignación popular, lo que sugiere su prestigio entre el pueblo. Eusebio recoge esta tradición y añade elementos que refuerzan su carácter de mártir.

Los Evangelios sugieren que Santiago, al igual que el resto de sus hermanos, no creyó en Jesús como Mesías durante su ministerio público (Juan 7:5). Sin embargo, los vemos en el aposento alto junto al resto de los discípulos y su madre, María (Hechos 1:14).

Ilustración: Jesús el Mesías hablando con los discípulos

Santiago representa una forma de cristianismo profundamente enraizada en el judaísmo. Su carta (Santiago 2:14-26) destaca la importancia de las obras junto con la fe, en contraste con la doctrina paulina de la justificación por la fe sola.

Del testimonio del autor de Hechos y del mismo Pablo, se desprende que Santiago fue una figura clave en el cristianismo del siglo I. Autores como Richard Bauckham (2015) Bloomsbury Academic o John P. Meier (*Un judío marginal*) destacan la figura de Santiago como un líder independiente de Pedro y Pablo, con una autoridad basada en su parentesco y reputación, no en una comisión apostólica (cf. Hechos 15:19), lo cual indica que la elección de los Doce tiene un valor simbólico y teológico más que histórico.

Su rol como líder de la comunidad de Jerusalén y su testimonio representa una forma de cristianismo firmemente conectada con la tradición judía, lo que lo convierte en un punto de referencia crucial para comprender las tensiones entre judeocristianos y paulinos. Su martirio y su legado influyó notablemente en la forma en que se definieron las relaciones entre el cristianismo naciente y sus raíces judías. "En cierto sentido, Santiago transfirió probablemente los signos dlstintlvos de su vida como judío en la ´Galilea de los gentiles` a los problemas de una iglesia judía que empezaba a admitir gentiles entre sus miembros… el Santiago galileo judío no soportaba a los fariseos de las ciudades…, tenia una razón adicional para sentirse incompatible con el Pablo ex fariseo y urbano" (John P. Meier 1998).

3. Antes de Santiago

Desde una perspectiva estrictamente histórica, sabemos muy poco acerca de los otros apóstoles. Sí conocemos por el autor de Hechos el vínculo institucional que tenían Pedro, Juan y Santiago, considerados "columnas" de la iglesia de Jerusalén (cf. Gálatas 2:9). En el Nuevo

Ilustración: Los apóstoles Pedro y Pablo

Testamento, la mayoría de los relatos sobre ellos tienen un carácter marcadamente teológico. Por ejemplo, la transfiguración de Jesús, de la cual fueron testigos sus tres discípulos más cercanos, Pedro, Juan y Santiago de Zebedeo; la liberación milagrosa de Pedro por intervención angélica (Hechos 5 y 12); otros episodios que, si bien son teológicamente significativos, tienen escasa fiabilidad desde un punto de vista estrictamente histórico. Por otro lado, los datos patrísticos, aunque a menudo útiles, suelen estar sobreestimados o se ven contaminados por tradiciones hagiográficas difícilmente verificables.

Pedro

El relato de Hechos 10, que narra la visión de Pedro antes de visitar al centurión romano Cornelio, refleja una clara intención teológica: mostrar que la apertura a los gentiles fue impulsada directamente por Dios. Sin embargo, el modo en que se presenta —Pedro reacio, necesitado de una pedagogía divina a través de visiones— denota más una construcción narrativa que un testimonio histórico imparcial. A través de Pablo, tenemos evidencia más crítica: en Gálatas 2:11-14, el mismo Pablo denuncia públicamente a Pedro en Antioquía por su ambigüedad respecto a la convivencia con creyentes gentiles, lo que revela otras intenciones por parte del autor de Hechos 10 (cf. Apéndice). En cualquier caso, este episodio de Gálatas revela las tensiones internas del cristianismo naciente, en particular entre los sectores judeocristianos, representados por Santiago, y los cristianos de origen gentil, defendidos por Pablo.

En este contexto, parece plausible la hipótesis sostenida por varios estudiosos (Cuaderno 165. *Pedro. El primero de los apóstoles*) de que Pedro habría buscado una vía media entre las exigencias del judaísmo palestino y la apertura del cristianismo helenístico. No obstante, tras

Ilustración: Jesús seguido por sus discípulos

su estancia en Antioquía, Pedro desaparece del libro de Hechos. Reaparece en la literatura patrística vinculado a Roma y a una supuesta colaboración y martirio conjunto con Pablo bajo el gobierno de Nerón. Sin embargo, su figura como obispo de Roma y primer papa debe ser entendida dentro de una lógica eclesiológica posterior, más interesada en cimentar la autoridad papal que en ofrecer una reconstrucción histórica rigurosa.

Juan

El apóstol Juan aparece junto a Pedro como una figura destacada en los primeros capítulos del libro de los Hechos: ambos sanan a un cojo en el Templo (Hechos 3), son arrestados por predicar (Hechos 4) y son enviados a Samaria para confirmar, con la imposición de manos, a los nuevos creyentes (Hechos 8:14). No obstante, tras este episodio, Juan desaparece abruptamente del relato. A partir de este silencio, debemos recurrir a la tradición patrística, aunque esta ofrece un panorama confuso.

Diversas figuras con el nombre de Juan —el hijo de Zebedeo, el "discípulo amado", el autor del cuarto evangelio, el redactor de las epístolas joánicas y el autor del Apocalipsis— se solapan, generando un mosaico complejo difícil de desentrañar históricamente. (John P. Meier. 2003). La tradición, no exenta de intencionalidad teológica, ha tendido a unificar todas estas identidades bajo una sola figura apostólica, lo cual complica aún más la posibilidad de trazar una biografía coherente del Juan histórico.

4. Cristología judeocristiana

La cristología de esta comunidad fundante fue baja y mesiánica: Su fe en Jesús se articulaba en clave mesiánica davídica sin implicar necesariamente divinidad ontológica. Jesús era visto como el Mesías humano, elegido y

Ilustración: Judios y cristianos en el sigloXII. Miniatura de Las cantigas de Santa María de Alfonxo X el Sabio

vindicado por Dios (Hechos 2:32,36). Esta exaltación de Jesús como Mesías no implicaba una cristología como la desarrollada después por Pablo o el autor del cuarto evangelio.

En sus reuniones domésticas compartían bienes y vivían con un fuerte sentido de comunión económica y espiritual (Hechos 2:42–47; 4:32–35). Celebraban la fracción del pan en las casas (posiblemente de esta costumbre se derivó el rito eucarístico) junto con la oración en el Templo, lo que indica una doble praxis litúrgica: judía y cristiana. Algunos estudiosos críticos, como James D.G. Dunn (2012) o Geza Vermes (1973), insisten en que la comunidad judeocristiana refleja más fielmente la práctica y la enseñanza del Jesús histórico.

5. Tensiones con el judaísmo oficial

Desde muy pronto, los judeocristianos fueron objeto de recelo por parte de los líderes religiosos judíos, especialmente del Sanedrín y los saduceos. Aunque inicialmente fueron tolerados como una secta interna del judaísmo (los "nazarenos" o "seguidores del Camino"), su creciente predicación mesiánica y la afirmación de la resurrección causaron fricción.

Las autoridades religiosas vieron en ellos una amenaza. Esteban fue apedreado (Hechos 7), y Santiago, hermano de Juan, fue ejecutado por orden de Herodes Agripa (Hechos 12). Hechos 5 relata cómo Gamaliel, miembro del Sanedrín, interviene para evitar una represión violenta, lo que señala que ya se debatía la legitimidad de este grupo.

Pero no todos los fariseos se opusieron al joven movimiento cristiano. Algunos, como los descritos en Hechos 15:5, se integraron al mismo y defendieron la necesidad de observar la Ley también para los gentiles.

III. LA DESTRUCCIÓN DE JERUSALÉN Y EL OCASO DEL JUDEOCRISTIANISMO

Relieve del Arco de Tito. Celebración de la victoria sobre los judíos.

1. Contexto histórico: la destrucción de Jerusalén (70 d.C.)

La destrucción de Jerusalén en el año 70 d.C., ejecutada por las legiones romanas bajo el mando de Tito Flavio, hijo del emperador Vespasiano, fue el resultado directo de la Primera guerra judeo-romana (66–73 d.C.). Este conflicto fue impulsado por diversos grupos nacionalistas y religiosos como los zelotes y los sicarios, quienes, frente al dominio imperial, emprendieron una revuelta que acabó con consecuencias devastadoras para el judaísmo y también para los primeros cristianos que vivían en Judea (Goodman, 2007).

El ataque culminó con la quema y destrucción total del Segundo Templo, corazón del culto sacrificial judío. Este evento no solo representó una tragedia religiosa, sino también una quiebra del sistema sociopolítico y teológico del judaísmo antiguo, centrado en la figura sacerdotal y el sacrificio ritual. La aniquilación del Templo supuso, por tanto, la desarticulación del eje central de la vida judía, y también sacudió profundamente a los judeocristianos de Jerusalén, quienes seguían vinculados a ese marco teológico, esperando la restauración del Reino mesiánico (Neusner, 1987).

2. La huida a Pella y la comunidad judeocristiana

Según una antigua tradición patrística, los cristianos judeo-palestinos, alertados por una revelación divina, habrían huido de Jerusalén antes del asedio y la catástrofe. Eusebio de Cesarea (siglo IV), en su Historia Eclesiástica (3.5.3), relata que "antes de la guerra, los miembros de la Iglesia de Jerusalén recibieron una orden dada por una revelación, para que saliesen de la ciudad y habitasen en una ciudad de Perea llamada Pella". Epifanio de Salamina también menciona esta migración y describe a los cristianos que allí se asentaron como nazarenos,

Ilustración: Huída a Pella

observantes de la Ley mosaica (*Panarion* 29.7.7–8) (Skarsaune, 2007).

Pella estaba situada en la Decápolis, en la región oriental del Jordán, un territorio con fuerte influencia helenística. Este nuevo contexto cultural podría haber contribuido a un proceso gradual de "desjudialización" en ciertos sectores del judeocristianismo. Sin embargo, no todos los grupos abandonaron sus prácticas judías; muchos continuaron respetando la Ley de Moisés, la circuncisión y la observancia del sábado.

Para los Padres de la Iglesia, esta huida fue interpretada teológicamente como una señal de la guía divina que apartaba al cristianismo del judaísmo tradicional. Según esta lectura providencialista, el juicio de Dios caía sobre Jerusalén por haber rechazado al Mesías, y la Iglesia emergente era la nueva depositaria de la Alianza (Walker, 1985). Esta teología de sustitución, esbozada ya en los Evangelios sinópticos (Mc 13; Mt 23–24; Lc 21), será sistematizada más tarde por autores como Justino Mártir (*Diálogo con Trifón*) y Tertuliano (*Adversus Iudaeos*), consolidando la imagen de la Iglesia como el nuevo "Israel espiritual".

No obstante, muchos historiadores modernos consideran esta tradición con escepticismo. La falta de referencias en fuentes contemporáneas, como Flavio Josefo, plantea dudas sobre la historicidad del evento. Algunos estudiosos ven en esta narrativa una construcción posterior, destinada a legitimar la progresiva separación entre cristianismo y judaísmo (Pritz, 1988).

Lo que sí parece históricamente seguro es que la destrucción del Templo supuso una ruptura traumática para la comunidad judeocristiana de Jerusalén, fuertemente arraigada en las instituciones judías. Al verse privada del Templo y de su centro escatológico, esta comunidad perdió su papel de liderazgo dentro del movimiento cristiano naciente, siendo gradualmente eclipsada por las iglesias gentiles de la diáspora (Aguirre, 2009).

3. Reorganización del judaísmo rabínico

La caída de Jerusalén provocó una reorganización profunda del judaísmo. El liderazgo religioso fue asumido por los fariseos, quienes iniciaron la transición hacia un judaísmo rabínico centrado en la Torá oral y la sinagoga. Esta reconstrucción comenzó en la ciudad de Jamnia (Yavne), bajo la figura de Rabán Yohanan ben Zakkai, y marcó el paso de una religión centrada en el sacrificio a una centrada en el estudio, la halajá y la oración (Neusner, 1984).

En este nuevo contexto, los judeocristianos se volvieron una anomalía incómoda. Su confesión mesiánica sobre Jesús los distanció del judaísmo rabínico, mientras su observancia legal los separaba de las comunidades paulinas. Con el tiempo, fueron rechazados tanto por el judaísmo como por la "Gran Iglesia" emergente (Skarsaune, 2007).

Autores cristianos reinterpretaron teológicamente la destrucción del Templo como castigo divino por el rechazo a Jesús. Esta idea está presente ya en los Evangelios sinópticos y se ve con particular fuerza en Marcos 13. Más adelante, Melitón de Sardes, en su homilía Peri Pascha (ca. 170 d.C.), acusa abiertamente a los judíos de haber asesinado a Dios:

"Dios ha sido asesinado; el Rey de Israel ha sido destruido por la mano de Israel. … Ellos lo mataron diciendo: 'iCrucifícale!'" (Peri Pascha 96–97)*.

Este tipo de afirmaciones formarán parte de un trágico legado antijudaico en la historia del cristianismo.

4. Ascenso del cristianismo paulino

En contraste con la crisis judeocristiana, las comunidades paulinas —establecidas en ciudades clave del mundo grecorromano como Antioquía, Éfeso,

(*) https://www.mercaba.es/teologia/pascua_de_meliton.htm

Ilustración: Nazarenos

Corinto y Roma— estaban mejor preparadas para asumir el liderazgo del movimiento cristiano. Ya desvinculadas del Templo, estas comunidades no dependían de Jerusalén ni de la observancia legal judía para su identidad teológica (Dunn, 2003).

Pablo de Tarso había defendido con fuerza una soteriología basada en la fe, no en las obras de la Ley (cf. Romanos; Gálatas), abriendo así el camino a una misión universalista que integraba a los gentiles sin requerir circuncisión ni observancia legal completa. La identidad del Pueblo de Dios pasó a definirse por la fe en Cristo y no por la pertenencia étnica ni por la Ley mosaica. Esta redefinición fue clave para la expansión del cristianismo como religión global.

5. Evolución y marginalización del judeocristianismo

La destrucción de Jerusalén marcó un punto de inflexión decisivo. El judeocristianismo perdió su influencia y fue progresivamente marginado. Aquellos que huyeron a Pella y otras regiones (como Siria, Transjordania, Asia Menor, Arabia y Egipto) continuaron su fe en Jesús como Mesías, pero manteniendo la observancia de la Ley. Estos grupos pronto se fragmentaron en distintas corrientes:

Los Nazarenos: observaban la Ley y reconocían a Jesús como Mesías, pero no como divino en sentido trinitario. Conservaban vínculos con la comunidad original de Jerusalén.

Los Ebionitas: promovían una cristología adopcionista, negaban la preexistencia de Jesús y rechazaban a Pablo como apóstata. Algunos practicaban un ascetismo riguroso y solo aceptaban el Evangelio de los Hebreos.

Los Elkesaitas: sincréticos y esotéricos, influenciados por el gnosticismo, con rituales de purificación y escrituras propias.

Ilustración: Pablo apóstol de los gentiles

Estas formas de judeocristianismo representan una diversidad interna del cristianismo primitivo, muy alejada de la imagen unificada que más tarde promoverá la ortodoxia eclesial. Desde el siglo II, Padres de la Iglesia como Ireneo, Orígenes y Eusebio los clasificarán como herejes.

6. Consolidación del cristianismo gentil

A partir del siglo II, el cristianismo gentil se consolida como fuerza dominante. Liberado de las restricciones de la Ley mosaica y adaptado a las categorías culturales helenísticas, el cristianismo se expande por todo el Imperio. Se establecen jerarquías eclesiásticas con obispos, presbíteros y diáconos. Se elaboran cánones de Escrituras, reglas de fe y apologías contra el judaísmo y las herejías internas (como el gnosticismo).

El cristianismo, en su versión paulina, se transforma en una nueva religión, desvinculada de su matriz judía. El arameo y el hebreo son sustituidos por el griego y el latín. La comunidad de Jerusalén, una vez epicentro de la fe cristiana, queda como un recuerdo distante, sustituida por la "Gran Iglesia" que acabará imponiendo su teología universalista en los concilios de los siglos siguientes (Aguirre, 2009).

IV. EL CONCILIO DE NICEA Y LA INSTITUCIONALIZACIÓN DEL CRISTIANISMO IMPERIAL

Ilustración: Constantino I presidiendo el Concilio I de Nicea (325 d.C.)

1. Introducción histórica

El Concilio de Nicea, celebrado en el año 325 d.C., constituye un punto de inflexión en la historia del cristianismo. Convocado y presidido por el emperador Constantino I, fue el primer concilio ecuménico de la cristiandad, y su principal objetivo fue resolver el conflicto arriano, una controversia cristológica que ponía en cuestión la divinidad del Hijo respecto al Padre. Este evento marca el inicio de una nueva etapa: la del cristianismo imperial, en la cual la Iglesia pasa de ser una comunidad perseguida a una institución estrechamente aliada con el poder político.

La controversia arriana, protagonizada por Arrio, presbítero de Alejandría, sostenía que el Hijo no era eterno ni consustancial al Padre, sino una criatura superior creada por Dios. Esta postura dividió profundamente a la Iglesia oriental, y fue vista por Constantino como una amenaza a la unidad del Imperio, recientemente reunificado tras décadas de guerra civil. La convocatoria de Nicea no fue solo un acto teológico, sino una decisión política: la fe debía ser factor de cohesión (MacCulloch, 2010).

2. Fuentes y aproximación crítica

Uno de los principales relatos contemporáneos sobre el Concilio y la figura de Constantino proviene de Eusebio de Cesarea, especialmente en su obra Vida de Constantino. Si bien es una fuente apologética, es fundamental para comprender el modelo de emperador cristiano que empezaba a consolidarse. Eusebio presenta a Constantino como un instrumento de la Providencia, elegido por Dios para instaurar la verdadera religión (Eusebio, VC I.39).

Obras modernas como la de Diarmaid MacCulloch (2010) ofrecen una panorámica crítica y amplia del desarrollo teológico e institucional del cristianismo, contextualizando Nicea dentro de la estrategia de unidad imperial. Por su parte, Pierre Maraval (2006) analiza cómo el cristianismo pasó de una religión

Restos arqueológicos del templo del dios Hércules (Amán, Jordania)

marginal a convertirse en la religión oficial del Imperio romano, un proceso complejo y lleno de tensiones internas y externas.

Estas fuentes, leídas en conjunto, nos permiten valorar tanto la dimensión ideológica como las consecuencias estructurales del concilio.

3. Consecuencias políticas

a). Unificación ideológica del Imperio

La principal motivación de Constantino no fue estrictamente teológica, sino política: deseaba una religión única que promoviera la unidad ideológica del Imperio. Aunque el Concilio no resolvió definitivamente la controversia arriana, sentó las bases del cristianismo oficial mediante el Credo Niceno, que afirmaba que el Hijo era "de la misma sustancia que el Padre" (homoousios).

Esta tendencia culminará bajo el emperador Teodosio I, quien en el año 380, mediante el Edicto de Tesalónica (Cunctos populos), declaró al cristianismo niceno como religión oficial del Imperio. La ortodoxia cristiana dejó de ser una opción entre otras y se convirtió en la fe del Estado (MacCulloch, 2010, p. 293).

b). Alineación del poder imperial con la Iglesia

El modelo inaugurado por Constantino dio origen al llamado cesaropapismo, una fusión entre el poder político y el religioso donde el emperador no solo protegía a la Iglesia, sino que influía activamente en sus decisiones doctrinales y organizativas. En Oriente, este modelo se afianzó durante siglos. En Occidente, sin embargo, surgió gradualmente una lucha por la autonomía eclesiástica, que desembocará en el papado medieval como poder independiente.

c). Persecución del paganismo y las herejías

La nueva alianza entre trono y altar no fue neutra: implicó la institucionalización de la represión religiosa. A partir del siglo IV, se promulgaron leyes que prohibían sacrificios paganos y cultos tradicionales. Los templos fueron cerrados o convertidos en iglesias. La represión fue

Ilustración: Eusebio de Cesarea

especialmente severa en ciudades como Alejandría, donde el conflicto entre cristianos y paganos culminó con el asesinato de la filósofa Hipatia en el año 415, a manos de una turba cristiana (Dzielska, 1995).

4. Consecuencias religiosas

a). Cristianización del aparato estatal

El cristianismo fue incorporado progresivamente en la estructura del Estado romano. Los obispos empezaron a ejercer funciones administrativas y judiciales, especialmente en el ámbito del derecho familiar y de la mediación civil. Las iglesias recibieron donaciones imperiales, privilegios fiscales y protección jurídica, lo que consolidó a la Iglesia como una institución poderosa (Maraval, 2006, p. 112).

b). Marginalización del paganismo

El paganismo fue expulsado de los espacios públicos, del lenguaje político y del calendario festivo. Aunque en algunos sectores rurales persistió durante siglos (de ahí el término "paganus"), en las ciudades el cristianismo logró desplazar los cultos tradicionales. Templos como el Panteón de Roma fueron convertidos en iglesias. Las estatuas de dioses fueron destruidas o reinterpretadas simbólicamente.

c). Consolidación de la ortodoxia nicena

Aunque las controversias cristológicas continuaron (arrianismo, nestorianismo, monofisismo), el modelo niceno se convirtió en paradigma para la resolución de conflictos doctrinales: mediante concilios convocados por la autoridad imperial y sancionados por los obispos. Así, el concilio se convierte en una forma institucional de definir la verdad religiosa.

Los obispos que sostenían la ortodoxia nicena ganaron prestigio y poder. Las sedes de Roma, Alejandría y Antioquía se consolidaron como polos de autoridad doctrinal. Posteriormente, Constantinopla y Jerusalén fueron elevadas a la misma dignidad, en el Concilio de Calcedonia (451).

Ilustración: Apologetas cristianos siglos III-IV

d). Fortalecimiento del poder eclesiástico

La Iglesia cristiana se estructuró jerárquicamente. El episcopado adquirió funciones públicas, y los sínodos se transformaron en órganos de decisión. Este proceso sentó las bases para la formación de un poder eclesiástico autónomo, que con el tiempo rivalizaría con el poder imperial. En Occidente, esta autonomía será clave en la consolidación del papado como institución supranacional.

e). Inicio del cristianismo imperial

El cristianismo dejó de ser un movimiento escatológico y marginal, orientado a la inminencia del Reino, para convertirse en una religión institucional y normativa. Este giro fue radical: lo que antes era una comunidad carismática que proclamaba a un Mesías crucificado, se convirtió en una estructura de poder asociada al Imperio. Este cambio tuvo consecuencias teológicas profundas, incluyendo el abandono paulatino de las expectativas apocalípticas y la reinterpretación del Reino de Dios como una realidad espiritual y eclesiástica (Brown, 1996).

5. Conclusión

El Concilio de Nicea fue un hito fundacional en la institucionalización del cristianismo. Aunque no resolvió todas las tensiones internas, inauguró un modelo de ortodoxia definida conciliarmente, excluyente de la disidencia, y en estrecha alianza con el poder imperial. El cristianismo, en su versión nicena, se impuso como la ideología religiosa oficial del Imperio, transformándose en una religión dogmática, jerárquica y normativa.

Lejos de ser solo una reunión teológica, Nicea representa la consolidación del cristianismo como religión de Estado, con todos los beneficios y contradicciones que ello implicó. El cristianismo imperial heredó, transformó y a veces traicionó sus orígenes mesiánicos, adoptando un rol de poder y control social que marcaría su historia durante más de un milenio.

V. JUDEOCRISTIANISMO SIN PABLO

Ilustración: judeocristianos

¿Qué habría sido del cristianismo sin Pablo? Esta pregunta, más que un simple ejercicio de historia contrafactual, toca la esencia misma de la formación de la religión cristiana y sus profundas transformaciones. Sin la figura de Pablo de Tarso, el movimiento de Jesús probablemente habría permanecido como una secta mesiánica dentro del judaísmo del Segundo Templo, similar a los fariseos, esenios o zelotes, caracterizada por la estricta observancia de la Ley mosaica, el culto sabático, las festividades judías y la práctica de la circuncisión. En este marco, Jesús habría sido reconocido como el Mesías esperado, pero no como una figura divina o redentora (Boyarin, 1994).

El "Camino" de Jesús habría sido interpretado como una reforma intrajudía, sin aspiraciones universales, limitada a un grupo étnico-religioso. La teología paulina, sin embargo, introdujo una ruptura radical: la universalidad del mensaje cristiano que trasciende las categorías identitarias del judaísmo. Esta ruptura fue crucial para el desarrollo del cristianismo como religión separada (Boyarin, 1994).

La doctrina paulina de la justificación por la fe, independiente de las obras de la Ley, transformó el paradigma de salvación. En contraste con la visión tradicional judía, que concebía la fidelidad a la Torá como expresión de pertenencia al pueblo de Dios, la teología paulina postuló una salvación basada en la fe en Cristo, desligada del cumplimiento estricto de la Ley. Así, la redención dejó de ser un proceso histórico colectivo para devenir una experiencia espiritual universal (Fredriksen, 2017).

Pablo fue también el artífice de la expansión del cristianismo entre los gentiles, defendiendo que no era necesario ser judío ni cumplir la Ley mosaica para entrar en la nueva alianza. Esto permitió que el cristianismo trascendiera sus orígenes étnicos y regionales, dando lugar a un "nuevo

La Federación de Comunidades Judías de España felicita al Centro de Estudios Judeocristiano en su 50º aniversario (atalayar.com)

Israel" abierto a todas las naciones (Lohfink, 1986). Sin Pablo, la comunidad de Jesús habría permanecido un fenómeno étnico-lingüístico restringido, y la eclesiología como estructura organizada y universal difícilmente se habría desarrollado (Lohfink, 1986).

Además, la cristología primitiva habría permanecido en términos humanos y proféticos. Sin las epístolas paulinas, no habría surgido la noción de la preexistencia de Cristo, la encarnación ni la doctrina trinitaria. Jesús habría sido considerado un Mesías humano y fiel a la Ley, no un redentor vicario (Vermes, 1973). El judeocristianismo y el judaísmo rabínico emergieron como "hermanos gemelos" del judaísmo del Segundo Templo; sin Pablo, el cristianismo habría sido una de tantas sectas judías sin una teología redentora diferenciada (Vermes, 1973).

La posterior hostilidad entre cristianos y judíos en los siglos II y III fue en gran parte el resultado del rechazo paulino a la Ley y de su cristología. Sin esta teología, la separación habría sido menos profunda y tardía (Dunn, 2012).

El Jesús histórico fue un profeta escatológico dentro del judaísmo, distante de la teología redentora que Pablo desarrolló. La capacidad de Pablo para traducir el mensaje de Jesús a categorías grecorromanas fue crucial para la posterior asimilación del cristianismo al Imperio romano (Schweitzer, 1906).

Sin Pablo, es improbable que el cristianismo hubiera penetrado en las élites romanas o que emperadores como Constantino o Teodosio lo hubieran adoptado como religión oficial. Este cristianismo, si hubiera subsistido, habría sido de otra índole, y la historia de Occidente se habría escrito de manera distinta.

VI. EPÍLOGO: CUESTIONES PERTINENTES SOBRE PABLO Y EL CRISTIANISMO PRIMITIVO

Ilustración: Visión de Saulo de Tarso

1. ¿La necesidad de Pablo fue un fracaso de Jesús?

La aparición de Saulo de Tarso (Pablo) como el principal artífice de la expansión universal del cristianismo plantea una pregunta inquietante: ¿Fue necesaria su irrupción porque Jesús fracasó en preparar a sus discípulos para tal misión?

Partiendo de la premisa tradicional cristiana que presenta a Jesús como Mesías y Hijo de Dios, omnisciente y plenamente consciente de su misión, la dificultad que tuvieron los Doce para comprender la naturaleza espiritual, ética y universal de su mensaje suscita dudas teológicas y estratégicas. Los Evangelios sinópticos evidencian una constante incomprensión por parte de sus seguidores (cf. Marcos 8:17, 33), y Jesús aparece a menudo frustrado por esta situación. ¿Falló en la pedagogía o en la elección de sus discípulos?

Esta dificultad podría reflejar que la universalidad del mensaje no fue claramente entendida ni aplicada en la primera generación cristiana, o que los hagiógrafos subrayaron la torpeza de los Doce para destacar la superioridad de la nueva teología paulina (cf. Juan 18:10-11; Hechos 1:6-7; 10-11; 11:18).

2. ¿Fue Pablo un desarrollo natural o un giro radical?

La figura de Pablo, que nunca conoció a Jesús en vida, y cuyas cartas se centran en una teología desarrollada desde su experiencia visionaria del Cristo glorificado, introduce conceptos novedosos: salvación por la fe, gracia, justificación sin obras de la Ley, cuerpo místico de Cristo y abolición de las distinciones étnicas y sociales.

Este enfoque representa una ruptura con el judeocristianismo primitivo, todavía profundamente anclado en la Ley mosaica. Surge entonces la cuestión: ¿Fue Pablo un profeta que realizó un salto conceptual no anticipado plenamente por Jesús? ¿O su labor fue una evolución

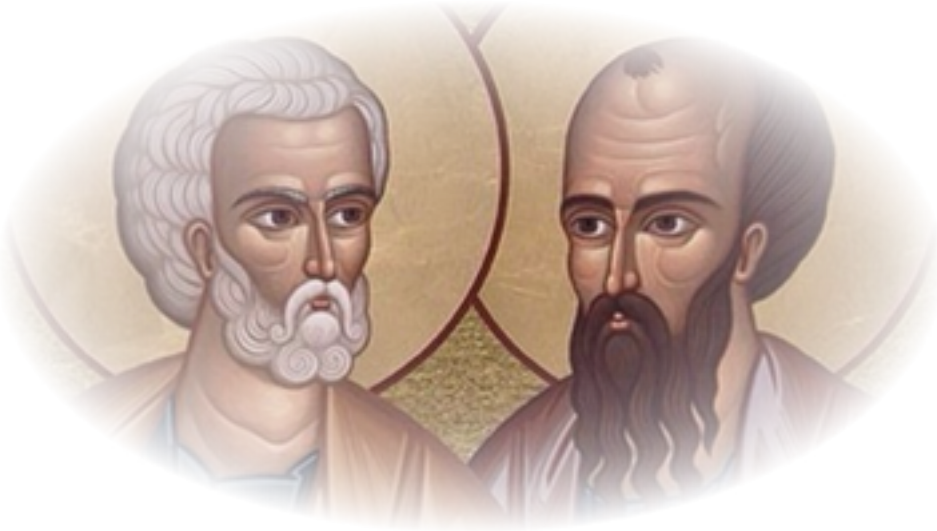

Ilustración: Los apóstoles Pedro y Pablo

necesaria para adaptar el mensaje al mundo grecorromano?

Desde la perspectiva tradicional (católica, ortodoxa y protestante), no hubo fracaso, sino un plan divino: Jesús eligió a los Doce para representar a Israel y Pablo amplió el mensaje a los gentiles como parte de una revelación progresiva. Pablo no contradice, sino que complementa (Boyarin, 1994; Fredriksen, 2017; Lohfink, 1986)

3. Reinterpretación teológica del fracaso y del poder

El siglo XX trajo una reevaluación crítica del papel de Pablo y la teología oficial, especialmente desde corrientes como la teología de la liberación, feminista y política. Teólogos como Moltmann, Boff, Gutiérrez, Hauerwas o Johnson cuestionan la centralidad de la justificación por la fe y la expiación sacrificial, criticando que el cristianismo institucionalizado desplazara la dimensión ética y profética del mensaje de Jesús.

En este contexto, el cristianismo paulino se vio como una estructura que institucionalizó y jerarquizó el mensaje, aliándose con el poder imperial iniciado en Constantino y consolidado en Nicea, eclipsando la figura original de Jesús como maestro del Reino (Schweitzer, 1906; Dunn, 2012).

4. ¿Complemento o contradicción?

La cuestión sobre si Pablo fue un legítimo continuador o un giro radical sigue abierta y depende del enfoque adoptado. La tradición ve en Pablo la fase siguiente del plan divino, mientras que enfoques críticos le atribuyen una reinterpretación parcial del mensaje original en función de su contexto y experiencia.

En todo caso, la necesidad de Pablo revela las tensiones internas del cristianismo primitivo y marca la transición de un movimiento mesiánico judío a una religión universal. Esta transición sigue siendo clave para comprender la historia del cristianismo.

Ilustración: Apoteosis del cristianismo gentil representado en el papado medieval de la Iglesia Católica Romana (Occidente).

A modo de conclusión

El cristianismo no nació como una religión nueva, sino como una corriente dentro del judaísmo que creía que Jesús era el Mesías esperado.

Sus primeros seguidores, los judeocristianos, continuaban practicando la Ley mosaica y viendo en ella una parte esencial de su fe. Sin embargo, la figura de Saulo de Tarso (San Pablo) marcó un giro radical. Al afirmar que la salvación venía solo por la fe y no por las obras de la Ley, abrió el camino a un cristianismo desligado del marco judío. Este conflicto interno fue creciendo, y tras la destrucción del Templo de Jerusalén en el año 70, los judeocristianos fueron perdiendo peso e influencia. Con el tiempo, la visión de Pablo se impuso, y el cristianismo fue transformándose en una religión mayoritariamente gentil, separada de sus raíces. Para el siglo IV, el judeocristianismo prácticamente había desaparecido, dejando tras de sí una huella profunda, aunque muchas veces olvidada, en los orígenes de la fe cristiana.

Esto parece lo evidente.

APÉNDICE: LOS JUDEOCRISTIANOS, ¿UNA HISTORIA SESGADA?

El estudio de los judeocristianos a través del prisma del Nuevo Testamento revela un trasfondo de conflictos teológicos, narrativos y eclesiales marcados por tensiones entre la comunidad de Jerusalén —liderada por los primeros discípulos de Jesús— y las iglesias gentiles fundadas por Pablo. Lejos de ofrecer un relato neutral, los textos neotestamentarios reflejan la perspectiva vencedora del cristianismo paulino, en detrimento del judeocristianismo (Ehrman, 2003; Pagels, 1979; Sanders, 1993; Aguirre, 2009).

1. El conflicto paulino con los judeocristianos

Las cartas auténticas de Pablo —los textos más antiguos del Nuevo Testamento— dan cuenta de un conflicto abierto con los judeocristianos, a quienes califica como "falsos hermanos" (Gálatas 2:4), "perros" (Filipenses 3:2) y "falsos apóstoles" (2 Corintios 11:13). Incluso llega a exclamar: "¡Ojalá que los que os perturban se mutilasen!" (Gálatas 5:12), en referencia a los defensores de la circuncisión (Meeks, 1983; Dunn, 1998; Fee, 1987).

Los judeocristianos defendían la vigencia de la Ley mosaica —incluyendo la circuncisión, las normas alimentarias y el sábado— como parte esencial del seguimiento del Mesías. Para ellos, Jesús no abolía la Ley, sino que la reafirmaba dentro del marco de la promesa hecha a Israel (Romanos 9:3-5; Vermes, 2012).

Estos grupos cuestionaban la legitimidad apostólica de Pablo, señalando que no era uno de los Doce y criticando su negativa a recibir apoyo económico como signo de falta de autoridad (1 Corintios 9:1-2) (Wright, 2009).

2. Estrategias narrativas del Nuevo Testamento

Con la muerte de Pablo, sus discípulos adoptaron un tono más conciliador, suavizando los enfrentamientos (Ehrman, 2014). Las fuentes neotestamentarias

Ilustración: Pablo reprende a Pedro en Antioquía

emplean múltiples estrategias para integrar su legado teológico:

a) Vinculación con el judaísmo:

El libro de Hechos muestra a Pablo participando en ritos judíos y haciendo votos nazareos (Hechos 21:23-26), intentando presentar continuidad con la Ley (Bauckham, 2006).

b) Desprestigio indirecto de los judeocristianos:

Los apóstoles de Jerusalén son presentados como torpes o espiritualmente limitados. Pedro es duramente reprendido por Jesús (Marcos 8:33; Juan 18:10-11), y los discípulos aparecen confundidos: "¿No entendéis ni comprendéis? ¿Aún tenéis endurecido vuestro corazón?" (Marcos 8:17) (Sanders, 1995; Ehrman, 1993).

En Hechos, los líderes judeocristianos quedan asombrados ante la aceptación divina de los gentiles (Hechos 11:18), subrayando que la visión teológica correcta vino directamente de Dios, no de Jerusalén (Crossan, 1991; Fitzmyer, 2008).

3. Incoherencias y tensiones internas

El libro de Hechos presenta contradicciones notables respecto a las cartas paulinas. El enfrentamiento entre Pedro y Pablo en Antioquía (Gálatas 2:11-14) es omitido o suavizado. Asimismo, mientras Pablo rechaza circuncidar a Tito (Gálatas 2:3-5), accede a circuncidar a Timoteo por razones pragmáticas (Hechos 16:1-3) (Hengel, 1976; Horrell, 2008).

El Concilio de Jerusalén (Hechos 15) resuelve eximir a los gentiles de la Ley, pero impone restricciones derivadas de la Torá, manteniendo una relación ambigua con el judaísmo (Bruce, 1982).

4. El triunfo del cristianismo gentil

La narrativa global del Nuevo Testamento refleja un proceso de desplazamiento: el cristianismo se presenta primero como

Ilustración: Jesús reprende a Pedro

una secta judía adherida a la Ley, pero luego evoluciona hacia un movimiento universalista y gentil, impulsado por la teología de Pablo (Gager, 1983).

Para lograrlo, se consolidaron tres estrategias: a) Presentar a Pablo como continuador legítimo del plan divino; b) Subordinar o desprestigiar a la comunidad de Jerusalén; y c) Reinterpretar el pasado en clave conciliadora para legitimar el presente eclesial (Thompson, 1992; Aguirre, 2009).

Las epístolas pseudopaulinas (como Efesios y Colosenses) reflejan esta evolución: "Él es nuestra paz, que de ambos pueblos hizo uno" (Efesios 2:14-15), mostrando una teología más integradora (Murphy-O'Connor, 1996).

5. Ruptura definitiva y consecuencias teológicas

Tras la destrucción del Segundo Templo en el año 70 d.C., el judeocristianismo fue marginado tanto por el cristianismo emergente como por el judaísmo rabínico, que se consolidaba como la corriente dominante dentro del judaísmo (Grabbe, 2007).

Esta marginalización abrió la puerta a la teología de la sustitución, que proclamaba que la Iglesia gentil reemplazaba a Israel como pueblo elegido (Mateo 21:43; Hebreos 8:13). Esta idea fue desarrollada por los Padres de la Iglesia y sentó las bases del antisemitismo cristiano (Sanders, 1992; Boyarin, 1999).

6. El ataque de los apologistas cristianos

Diversos apologistas de los siglos II al IV atacaron explícitamente al judeocristianismo:

Justino Mártir, en *Diálogo con Trifón*, condena a los cristianos que insistían en la Ley para la salvación (Barnes, 1985).

Ireneo de Lyon atacó a quienes mezclaban cristianismo con prácticas judías.

Tertuliano defendió la ruptura con la Ley mosaica.

Orígenes interpretó las Escrituras como referidas a Cristo, no a la Ley.

Eusebio de Cesarea criticó a los ebionitas (judeocristianos) como desviación.

Epifanio de Salamina, en *Panarion*, catalogó a los judeocristianos como herejes por su cristología baja y su fidelidad a la Ley.

Este ataque ideológico refleja el triunfo del cristianismo paulino, que elevó a Jesús al rango de Hijo divino y eliminó cualquier vínculo teológico obligatorio con el judaísmo (Sanders, 1985; Ehrman, 2003).

Conclusión

La disputa entre judeocristianos y paulinos no fue un simple desacuerdo teológico, sino una lucha fundacional que configuró la identidad del cristianismo. El triunfo de Pablo no solo definió la naturaleza del cristianismo gentil, sino que contribuyó a forjar una narrativa que marginó a sus raíces judías, con repercusiones que incluyeron la teología de la sustitución y el antisemitismo posterior (Boyarin, 1999; Levine, 2006).

BIBLIOGRAFÍA DE REFERENCIA:

–Aguirre, R. (2009). *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*. Editorial Verbo Divino.

–Bauckham, R. (2015). *Jude and the relatives of Jesus in the early church* . Bloomsbury Academic.

—Berder, M., Blanchard, Y. M., Burnet, R., Fábregues, A., Flichy, O., & Schlosser, J. *Pedro: El primero de los apóstoles* (Cuaderno 165). Recuperado de Perlego.

–Bermejo Rubio, F. (2023). *La invención de Jesús de Nazaret. Historia, ficción, historiografía.* Akal.

–Boyarin, D.

· (1994). *A radical Jew: Paul and the politics of identity.* University of California Press.

· (1994). *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*. Stanford University Press.

–Brown, P. (1996). *The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, A.D. 200–1000*. Blackwell.

–Dunn, J. D. G.

· (1990) *La teología del apóstol Pablo*. Editorial: Verbo Divino.

· (2012). *Comenzando desde Jerusalén (El cristianismo en sus comienzos II)*. Editorial Verbo Divino.

–Dzielska, M. (1995). *Hypatia of Alexandria*. Harvard University Press.

–Ehrman, Bart D. (2004) *Cristianismos perdidos: Las luchas por las Escrituras y la fe en los primeros siglos del cristianismo*. Editorial: Crítica

–Eusebio de Cesarea.

· (2010). *Historia eclesiástica* (BAC).

· (1994). *La vida de Constantino*. Gredos.

–Fredriksen, P. (2017). *Paul: The pagans' apostle*. Yale University Press.

–Goodman, M. (2007). *Rome and Jerusalem: The Clash of Ancient Civilizations.* Vintage.

–Hill, J. (1992). *Tertullian and the Church*. Routledge.

–Horsley, R. A. (1997). *Paul and empire: Religion and power in Roman imperial society*. Trinity Press International.

–Josefo, F. (2024). *La guerra de los judíos* (Ed. Legorreta).

–Lohfink, G. (1986). *¿Jesús de Nazaret nunca tuvo la intención de fundar una Iglesia?* Selecciones de Teología, número 165.

–MacCulloch, D.

· (2010). Christianity: The First Three Thousand Years. Penguin.

· (2010). *Historia del cristianismo*. Penguin Books. (Trad. española, 2011).

–Maraval, P.

· (2006). *El cristianismo de los orígenes al Imperio bizantino*. Editorial Sígueme.

· (2006). El cristianismo de los orígenes a Constantinopla (siglos I–IV). Verbo Divino.

–Meier, J. P.

· (1998). *Un judío marginal, Vol. I: Las raíces del problema y la persona*. Verbo Divino.

· (1999). *Un judío marginal,* Tomo II/1: Juan y Jesús. El reino de Dios. Verbo Divino.

· (2000). Un judío marginal, Vol. II/2: Los milagros. Verbo Divino.

· (2003). *Un judío marginal, Vol. III: Compañeros y competidores*. Verbo Divino.

· (2010). *Un judío marginal, Vol. IV: Ley y amor.* Verbo Divino.

–Neusner, J.

· (1984). *From Politics to Piety: The Emergence of Pharisaic Judaism*. Wipf and Stock.

· (1987). *The Rabbinic Traditions about the Pharisees Before 70*. Brill.

–Pritz, R. (1988). *Nazarene Jewish Christianity: From the End of the New Testament Period Until Its Disappearance in the Fourth Century*. Magnes Press.

–Sanders, E. P. /2020) Jesús y el judaísmo. Editorial: Sígueme

–Segal, A. F. (1986). *Rebecca's children: Judaism and Christianity in the Roman world*. Harvard University Press.

–Skarsaune, O. (2007). In the Shadow of the Temple: Jewish Influences on Early Christianity. IVP Academic.

–Vermes, G. (1973). *Jesús el judío: Una visión histórica de Jesús.* Collins.

–Schweitzer, Albert. (2002) *La búsqueda del Jesús histórico*. Editorial: EDICEP

BLOGS:

Revista Renovación

https://revistarenovacion.wordpress.com

Nuevos Paradigmas

https://paradigmanuev.wordpress.com